

「乞食者詠二首」の背景と成立

戸 谷 高 明

萬葉集の作者は、天皇や貴族はもちろんのこと、農民や遊行女婦などの名もなき民衆にいたるまでの廣い階層から出ている。この如き作者の多様性に應じてその内容も變化に富み、文學的に豊かなもの、實生活に根ざしたもの、民謡の世界に生まれたもの等あらゆる分野にわたつてその特色を發現しているわけであるが、この中にあつても卷十六所收の「乞食者詠二首」(三八八五・三八八六)は特異な作品として、多くの興味と關心をもたれてきたものである。したがつて、これについての研究や論考は諸方面から數多く試みられており、乞食者の詠じた歌という珍らしい作に相應しい状況を呈している。そこで本稿においては更に廣く考え特にこの歌の成立母胎および時代的背景ともいふべき基礎的な問題について考察し、成立にいたるまでの要因をあれこれさぐつてみたいと思うものである。

「乞食者」を「ほかひびと」と訓んだのは古義の雅澄で、それは倭名抄乞盜ノ類に「列子云、齊有乞食者、常乞於城市、乞兒曰、天下之辱莫過於是、楊氏漢語抄云、乞索兒、保加比比止、今按、乞索兒即乞兒是也、和名加多井」とあるによつたもので、「保加比比は、大殿壽、酒壽などの壽にて、人ノ家の門に立て、くさくさの壽詞をうたひて物を乞ふありくよりいへるなるべし」といつている。延喜式に「大殿祭、此云於保登能保加比」とある「ほかひ」であつて、壽詞すなわち祝言を唱えて食を乞う人の意で、この歌はその壽詞といふことになる。乞食者たちは壽詞を唱えたり、壽の歌を歌つたりして、家々を祝福して土地をめぐり歩いていたのである。「ほかひびと」の本來の意味は、國や村の權力者に屬して壽福の詞を唱える人々を稱していたのであるが、生業の職場を失つた「ほかひびと」たちは、流浪の民となつて家々の門戸に立ち、祝言をのべて一家の繁榮を壽ぎ、それによつて食を乞ひ世を渡るようになったので、單に食を乞うのみの「かたあ」と混同され、「ほかひびと」に「乞食者」の字をあてるようになったのである。

新室壽は新築の宮殿がその主人と共に永久に榮えるよう壽ぎ祝うことであつて、顯宗紀の室壽の詞などはその祝言として代表的なものである。壽詞の詞章や發想形式には基本的な型があつたものと想像される。例えば、三八八五の「著矣奴」は「オイハテヌ」(略解・古義など)・「オイタルヤッコ」(新訓萬葉集・全釋、金註など)。なお武田博士は角川文庫の「萬葉集」では「著いし奴」・「オイヤッコ」(橋本進吉博士)などの訓が行われているが、全註の「六十歳以上の奴を著奴といふ。矣は普通文末に置かれる字で者の内容の完了を表示して使用されてゐる」という説明などに従つて「奴」を「ヤッコ」と訓むのが正しいとするならば、これは「押齒王之 奴末」(清寧記)、「弟日 僕は也」・「御裔 僕は也」(顯宗紀)と相通する用法であつて、自分を「ヤッコ」と稱し、奴僕にたとへることによつて神(天皇・權力者一般を含む)への忠誠を誓う、壽詞の固定形式であつたと考えることが出来る。これも言われていることであるが、三八八六の「足引之 此片山乃」は顯宗紀新室壽の「脚日本 此傍山」と同じく、この詞章は新室壽の祝言系統の常用語であつて、それが乞食者の歌の中に尾をひいているのであらう。

あるいは又、二首とも結句に「吾が身一つに 七重花咲く 八重花咲くと 白し賞さね 白し賞さね」(三八八五)、「吾が目らに 鹽漆り給ひ 時賞すも もち賞すも」(三八八六)とあるのは祝言にはつきもののほめ詞であつたらしく、ハヤス(賞す)は「榮やす」の意味であらうか。この他にも、對句的表現を多用していること、物の名や地名をつぎつぎにのべてゆく表現形式をと

つていることなども、壽詞的性格として指摘できるのであつて、「乞食者詠二首」の成立が壽詞の世界と深い關係にあつたことがわかるのである。

このようにして、二首ともその詞章や發想形式に壽詞的特色をみることが出来るのであるが、しかし、この歌は乞食者が歌つたということだけで、作者や作因については知り得ない。特定の作者を考えることは無理であつて、多くの乞食者たちによつて傳えられ、親しまれていたものと考えるべきであらう。この二首は、乞食者たちが持ち運んでいた多くの中にあつて、最も興味をもたれ、廣く知られていたのであつたことは間違ひなく、殊にこの歌にあわせて演じられていたと思われる麗や鹽の物真似は、その内容の表現であつて、滑稽な身振や愁訴の表情を演ずるというように趣向のあるもので、單なる仕草の斷片というよりも演劇的動作を多分にとり入れたものであつたらう。したがつて、呪術的世界に源を發しながら、その表現とそれともなる動作とは、呪言の文學化、呪術的行為の藝術化されたものであつて、「滑稽な詠、をこな身ぶりに人を絶倒させる様な演藝が成立して居たものと」(折口信夫全集第一卷「古代研究」国文学篇)想像されるわけでもある。

「乞食者詠 二首」における壽詞的性格を、主に表現の面からみてきたのであるが、これは足場の地ならしともいふべき作業であつて、二首の成立を根本的に解明するためには、作品自體の細部に立いつて考えねばならない。それには、内容的背景ともいふべき歌を構成している諸要素の實體把握、歌の行われた時代的背

景の考察、という二つの方面から推し進めてゆき、成立の事情を想定するのが至當な方法であらう。

三

歌における内容の考察して、その中心がそこに登場する主人公の「鹿」や「蟹」にあることはいうまでもない。そして、これらの主人公たちの活躍がどのようなもので、それが何を意味しているかをみることも必要であるが、なぜ鹿と蟹が対象として選ばれたかを思いみるべきではなからうか。すなわち、鹿や蟹が人間に對してどのような意味をもっていたかという、彼らの履歴が調べらるべきである。

彼らの履歴としてあげられる一つは、農事との關係についてであらう。これについて折口博士は「農村の煩ひとなる生き物の中夜なく／＼里に出て成熟した田畑を根こそぎ荒して行く鹿、年によつてはむやみに解つて、苗代田を齧み盡す蟹、かうした苦い經驗が、此ほかひ歌を生み出したのである」（前掲書）と言われ、初めは害物驅除の目的で、服従を誓わす形の呪言であつたものが、「述懷歌」風のものに變つたのだとされている。田畑を荒らしまわする動物に、服従を誓約させることは、やがては作物の豊饒をもたらす所以であつて、家や村落全體の繁榮を祈願することであつた。そして、この呪言と並行して鹿や蟹に扮する者が、呪伏され誓いの詞を述べるまでの動作を演じたであらうことは想像されるところである。殊に、この二首がそれぞれ鹿や蟹のために痛を述べて作つたものであるという左註をつけ加えているのは、上に述

べた如き呪術的演技の傳統に根ざしてのものであつたのだらうか（この點については後で述べる）。

しかし、害物として嫌惡されていたのは、農事の上のことであつて、これとは對照的に壽福をもたらしうものとして珍重されていたらしい。蟹が健康と長壽を招來するという信仰については、宮良當壯氏によつて琉球地方の習俗が紹介されている（『藝能家としての蟹』國學院雜誌五五ノ一、「萬葉集の歌と琉球歌謠」萬葉集大成・特殊研究篇）。氏によると「琉球では新築家屋の大黒柱の下に蟹と鹽と炭とを埋めて家の強固繁榮を祈る風習」や子供が生まれたとき數匹の蟹を這はせて「赤子が蟹のやうに丈夫で這ひ廻りやがては立つて歩くやうになれと祈る」習俗があるといい、この如き信仰が生まれたことについては、蟹という名稱から受ける強さと、蟹自體のもつ感覺の強さにあるであらうといわれている。氏は更に『古語拾遺』の豐玉姬命が海邊に産室を立つて、皇子をお産みになる時「掃守連の遠祖・天忍人命、供へ奉り陪侍りて、箒を作り蟹を掃ふ。仍りて鋪設を掌り、遂に以て職と為す。號けて蟹守と曰ふ」という記事をもつて、わが上古にもその遺風があつたことを證明し得るとされているが、しかし、蟹守が轉じて掃守となつたとするのは無理な解釋であつて、「作^{ハカ}箒掃^{ハカ}蟹」という傳承は掃守を蟹守というための附會説話であつたともみられるわけであるから、眞偽のほどは不明である。中山太郎氏も古代民族の信仰として、蟹は蛇や蝦と同様に靈的な動物として崇敬されていたとし、それは脱殻作用による生命更新の不思議、月の盈虚によつて肉が肥瘠する不思議、蟹の特異な形狀の三點に由來する

と考えられ、蟹を座室に這わせたのは、生まれ出づる子供が「蟹の如く生命を復活して、何時までも、若く健康であれと、祝福した民俗であらう」(『信仰と民俗』蟹守の民俗の項)といわれているが、あるいは蟹のもつ鉗が出産と結びついていたのではないかと思われる。

蟹についての傳えは極めて少いので、どの程度壽福的性能を認められていたか知り得ないが、『日本靈異記』中巻に「蟹蝦の命を贖ひて放生し、現報を得る緣第八」「蟹蝦の命を贖ひて放生し現報に蟹に助けらるる緣第十二」(これは京都府相樂郡山城町の蟹満寺に傳わる縁起として知られている)という若干の相違を除いては同じような佛教説話が収められているが、いずれも贖われた蟹(前者は老人から女に、後者は牧牛の村童から女に)の報恩譚であつて、蟹は女を襲う蛇を殺すのである。これは蟹の鉗が蛇にうち勝つわけであつて、その鉗に着目しての發想であることはいうまでもないが、更に「大蟹」とか「蟹八つ」という記述からおして、その鉗は人間に害を加えるあらゆる物を斷ち切り迫い振る威力があるという、蟹による害物や邪魔驅除の信仰が世間に行われていたのではないかと思われる。正月の初夢に蟹をみることを吉祥としている土地があるのも、その鉗によつて邪靈を斷ち切ることができると考えたからであらうか(中山太郎氏「日本民俗學辭典」参照)。蟹の壽福的性格はこの邊に求められるであらう。

蟹の形態や動作は、他の動物と比較して極めて特殊であるところから(乞食者詠の中で笛人や琴引に喩えられているように)、衆

目の興味をよんでいたらしい。應神記の「この蟹や何處の蟹 百傳ふ 角鹿の蟹 横さらふ何處に到る……」は「横さらふ」風變りな歩きざまで「すくすく」と行く姿を歌つたものであり、また神樂歌の「蘆原田の 稻春き蟹のや 汝さへ 嫁を得ずとてや 擗けては下しや 下しては擗げや 脇擗をするや」という稻春き蟹は、兩手を擗げ降ろする時の動作が、人の稻を春く様に似ているところから名づけられたものであり、ここでは更にその動作によつて男女の婚合を意味しているものと考えられるのであつてこのように蟹が民謡の世界においてもとりあげられ、親愛感をもたれていたということは、人間との關係を考える場合、留意すべきことであらう。蟹は異形の小動物として滑稽感や神秘感をもたれているとともに、その動作が婚合を連想せしめるところから、性欲の對象として特殊な關心があつたわけである。

蟹にまつわる習俗信仰と形から受ける興味について述べたのであるが、更に食用として重要な役割を果たしていたことを忘れてはならない。前出應神記の歌が「(和珥の日觸の臣が)大御饗獻る時に、その女矢河枝比賣の命に大御酒饗を取らしめて獻りき。是天皇、其大御酒饗を取らしめながら」詠まれたものであるということは、作品の置かれている場からおして、その食膳に蟹の肴が盛られていたことを意味するものであつて、このことは契仲や宣長も述べている。酒宴の席には、山の鹿、海の蟹というふうにならぬ。いわゆる山海の珍味として並んでいたのであらう。平安朝時代に入つてからのことであるが、『三代實錄』陽成天皇、元慶三年正月三日の條に、清和天皇の時「攝津國蟹胥、陸奥國鹿脂、莫_レ以

為「蟹奉・御膳」と詔された由、あるによつて知られるように、攝津の國から蟹胥（蟹肉の鹽漬で、中國では乾した肉を鹽で漬け、美酒をつけて食用したらしい）が、陸奥の國からは鹿脂（鹿の肉を乾したもの。これも鹽に漬けたのだろうか）が御贄として奉獻されており、この時停止されたのである。これによつて山海の珍味、蟹胥や鹿脂は、年々それぞれの産地から御贄として獻上され天皇の食膳を賑わしていたことがわかる。御贄を獻る國すなわち「御饌つ國」は萬葉集に「御食都國 日の御調と 淡路の（九三三）、御食國 志摩の海人（一〇三三）、「御食都國 神風の伊勢の國は（二三三四）などと歌われているように、諸國からそれぞれの特産物が獻ぜられていたわけであつて、詳しい内容は『延喜式』の「諸國例貢御贄」の條、その他によつて知ることができ。三八八六の後半は蟹の料理（鹽干）を面白く歌っているのである。

鹿については以上の他にも多くの記録があり、その利用範圍は蟹よりもはるかに廣かつた。常陸風土記をみると「風俗諺曰、葦原鹿、其味若爛、喫異三山穴一矣、」常陸下總 二國大獵、無可三絶盡也」（信太郡）とあるように、葦原（常陸と下總の國界で湿地帯）の鹿の肉は腐つたようであつて不味く、山地に産する鹿の肉のように美味しくはなかつたが、いくら獲つても絶えなかつたことが知られる。また多_二郡には「野上群鹿、無數甚多、其鹿角如_二蘆枯之原_一」とあり、鹿の多いことをいうのに、角をすすきの原に、足を枯木に譬えることは、群がる鹿の狀景を現わす常用語であつたらしく、古事記・市邊押齒王の條にも同様の記録がある。狩獵

の有様は福島縣西白河郡泉崎村にある横穴古墳の壁畫によつて想像されよう。これは地方豪族の狩獵の狀景を描いたものであるが騎上の人物が身構えている矢面を通れようとしている動物は、角があるところから鹿であらうと考えられている。

乞食者歌の中で、鹿の角や皮などが、それぞれの物に造り換えられ利用されているのであるが、記録をたどつてみると古いところでは、「内_二菟天香山之眞男鹿之肩_一而、取_二天香山之天波波迎_一而、令_二古合麻迦那波_一而」（「古事記」上卷）という、天香山の牡鹿の肩骨を丸抜にし、それをハハカの木で焼いて占つたことがみえ、また「全_二剝眞名鹿之皮_一、以作_二天羽鞆_一」（「日本書紀」神代卷一書）という、丸剝にした鹿の皮でフイゴを作ることなどが傳えられている。

鹿の角が膠の原料になつたこと（白膠一名鹿角膠、和名加之都乃々爾加波（本草和名））、鹿の皮で革をつくり鼓・鞆および槍鞆などが造られたこと（作_二革造器_一、或用_二胎鹿皮有_二豹文_一作_二槍鞆_一（「本朝食鑑」）、鹿の歌に「藥獵」とあるそれは鹿の若角をとる獵で、その角が藥料として用いられていたこと（「延喜式」諸國進年料雜藥の條には種々の藥料がみえるが、その中に攝津（鹿角四具）、丹波（鹿角一具）、播磨（鹿茸一具・鹿角一具）、美作（鹿角一具）、備中（鹿角二具）、讃岐（鹿茸・鹿角各五具）などであり、鹿茸とは若角を陰乾にしたもの）、などをあげることができるのであつて鹿が人間の日常生活にどんなに寄與していたかが知られる。

また鹿に對しては、次のような觀想がもたれていた。すなわち「獲_二白鹿_一乃還之獻_二于天皇_一」（仁徳紀五十二年）、「越國獻_二白鹿

也」(允恭紀四十二年)とあり、天武天皇の殯宮の際も「國々造等隨參赴各誅之、仍奏種種歌舞」(天武紀朱鳥元年)とみえ、持統紀にも「樂官奏樂」(元年)、「奏種種節舞」(二年)などある。この他、繼體天皇の御代に、毛野臣が對馬で病死し、その屍が淀川をのぼつて近江に入つた時、臣の妻が歌つたという「枚方竹笛吹き上る 近江のや 毛野の若子い 笛吹き上る」は、この時送葬の樂が奏せられたことを物語っている。

樂人たちは、新羅(前述)や百濟(欽明紀「樂人施德三斤」等の貢上)などから來朝し、それと一緒に外國樂が輸入されたわけであるが、國內においても地方の「歌人」や「笛吹」で優れたものは朝廷に召し出された。これは宮廷における歌舞や音樂を充實し、威容を整えるためであつて、この機運は天武朝に入つて劃期的な發展を遂げたものと思われる。天武天皇の四年二月には、倭・河内・攝津などの十三ヶ國に對して、「選所部百姓之能歌男女及侏儒伎人二而貢上」という勅命を發して、風俗歌を能く歌う百姓の男女と演技者を各國から召し出し、また十年後の十四年九月には「凡諸歌男歌女、笛吹者、即傳已子孫令習三歌笛」と、家々に遺つてゐる歌や笛を子孫に傳えるため、それを習わせるよう詔勅を下している。地方に傳わる歌舞音樂は、天皇の諸國行幸の際などに奏せられ(持統紀六年三月の條參照)、この中の優れたものは大歌として採用され、宮廷の儀禮に精彩を加えることになつたであらう。

天武朝における國家體制の強化と共に行われた、歌舞音樂尊重の機運は、當然、當時の人をしてそれらに對する關心を強くさせ

たものと思われる。したがつて、このような時代的背景、殊に天武紀四年の詔勅を根柢に置いてみる時、蟹の歌における「歌人」「笛吹」が時代の動きを反映した表現であらうことは、容易に想像がつく。それ故、時代性をとり入れたこの内容は、貴族社會においては勿論のこと、世俗一般においても現實の事象として興味をつなぐことができたであらう。なお、蟹が歌人・笛吹あるいは琴引に喩えられたのは、その姿態や動作が似ているところから人間に擬せられたのであつて、これと時代の動向とが結びつくことによつて、この如き表現が生まれたのである。

また鹿の歌に「韓國の 虎といふ神を 生取りに 八頭取り持ち來 その皮を 疊に刺し」とある「虎」の登場も、成立時代を推測するための一つの支えになるであらう。「魏志」倭人傳が「其地無牛馬虎豹羊鵲」と記しているように、わが國には虎の棲息していた痕跡はなく、したがつて虎に關する知識は、「韓國」との往來によつて培われたものと思われる。古事記と風土記には虎についての記録はなく、欽明紀六年冬十一月の條にいたつて、初めてそれを見ることができるとある。すなわち、六年の春三月、百濟に使わされた膳臣巴提便是、使いの任を果し妻子と共に歸途にいたが、百濟濱に至つた時、日が暮れたので宿に泊ることになつた。ところが忽然として小兒の姿が消え、行方不明。生憎、大雪の夜だつたので、曉をまつて捜し求めると「有虎連跡」と、そこで臣は刀を帶び、甲をつけて、巖穴に尋ね着き、刀を抜いて「(前略)惟汝威神、愛子一也、今夜兒亡、追蹤覓至、不畏亡命、欲報故來」というや、既に虎は進み出て口を開け、噛みつこうとした。

臣はすかさず左手で虎の舌をつかまえ、右手で刺し殺し、「剝取皮ヒキ」て還つてきたというのである。この體驗談は、虎についての關心を飛躍的に高め、かつ廣めたにちがいない。倭名抄に「説文云虎（止良）山獸之君也」とあり、獸類の上として最も畏れられていたことは、巴提便が「汝威神」と呼びかけていること、あるいは皇極紀四年夏四月の條に高麗學問僧鞍作得志が「以虎爲レ友」、虎のもつ種々の奇術を學び取つたという傳えなどによつて知られよう。萬葉集の作者たちも「吹き響むる 小角の音も 敵みたる 虎の吼ゆると 諸々の おびゆるまでに」（一九九・人麿）とか「虎に乗り古屋を越えて青淵に鮫ササギ龍とり來む劔刀ササギもが」（三八三三・境部王）などと歌つている。

虎の皮が貴人の用うるものとして珍重されていたことは、新羅からの調物の中に「虎豹皮」（天武紀朱鳥元年四月）とあるによつて知られよう。「延喜式」（彈正臺）には「凡五位以上聽用ニ虎皮一、但豹皮者、參議以上及非參議三位聽之、自餘不在聽限」とあつて、豹の皮とともに貴重であるところから、使用できる者の範圍を定めていたのである。

これらを思うに、「韓國の 虎といふ神」を「八頭」も「生取りに」して持ち還り、その皮で疊をつくるという表現が、當時の人々が虎に對してもつていた知識の反映であることは言うまでもない。しかも、その表現が、常識に輪をかけた大袈裟なものとなつてゐるのは、人々の興味をより、強く喚び起すためであつて、聽者の反應を計算しての表現であつたといふことができるであらう。この表現はやはり、調物として虎の皮が入つてきた天武朝以

後のものと考えた方が妥當のように思われるが、確言できるわけではない。

時代推定の一つとして、更には、大君に召された蟹が御前に參るべく、難波の地から「飛鳥」「置勿」「桃花野」の地を経て宮廷に到るといふ道行風の趣向をとつてゐる、その中の地名があげられる。奈良益地南部の飛鳥地方に皇都が定められていたのは、允恭・顯宗兩天皇及び推古から舒明・皇極・齊明・天武・持統・元明（三年まで）の諸天皇にいたる百餘年にわたつてゐる。歌の地名には不明のものもあるが、この時代的背景の上に立つての表現であることは認めてもよいのではなからうか。

以上、二三の表現内容について、その時代的背景をさぐつてきたのであるが、最後にもう一つ、作品の主意と時代との關係について考えることにしたい。

五

「乞食者詠二首」の主意については、鹿や蟹の行爲を「天皇への奉仕」とみる説、これとは反對に苛斂誅求の苦しみを鹿や蟹に託して表現したものとする説などがある。

二首とも鹿や蟹になり變つて思ひを述べるといふ趣向をとつてゐるのであるが、その思ひの内容について契仲や雅澄は、表面には死後わが身の榮えることを歡び、裏面ではわが身の滅びゆくのを嘆いてゐるのであるという、表裏二つの思ひを述べてゐる。これに加えて佐々木博士は「全篇を通じて、獸類ながら天皇に仕へまつるといふ觀念の現はれてゐることを看過してはならぬ。身の

運命を嘆きつつ、死して天皇の御料となりて仕へ得る身の幸を喜んだもので」あつて、これが乞食者によつて歌われたということは「當時上代の庶民の、皇室に對しまつる忠順な、また至純な感情をうかがはしむるものがある」（『萬葉集の歌謠』歌謠の研究・所收、『萬葉集の心』にも同説あり）として、鹿や蟹が大君の御料として役立つことを歡んでいるのは、皇室に對する庶民の「至純な感情」によるものと考えられたのである。

これとは逆に、庶民の苦しみをそこにみようとする説は、「さを鹿の 來立ち嘆かく」にみる嘆嘆の聲や、全身を御料として捧げるという表現の中に、勞役に苦しむ民衆の姿が投影されているものと解するのであつて、高野辰之博士は、蟹の歌は「飛鳥朝時代に呼び出されて、朝夕粉骨碎身の勞役を強ひられた時の歌と解すべく」、また鹿の歌も「荷斂の苦に堪へない老農が底に悲痛を湛へての訴へ言」であつて、壽詞どころか痛烈な諷刺の歌であつたとされている（『日本歌謠史』）。律令社會における完全支配は、人民に桎梏な勞役を負わせ、恰も鹿や蟹の如く骨身をうち碎いてまでも服従しなければならなかつたであらう。しかし、この事實が作品成立の源流であつたとするには、いくつかの抵抗を覺悟しなければならぬ。したがつて、皮肉や諷刺を求めることなく「滑稽をまじへて面白をかしく鹿の奈仕を數へたもの」とか、「樂天的な滑稽なもので、興味の中心は蟹を憫む同情などといふまじめなものよりも、むしろ醜に作られて迷惑がる蟹公のしかめ面に對する可笑味にある」（高木市之助博士「萬葉集總釋」第八）とする説もあり、見方によつて異なるわけであるが、これらの中でも

最初にあげた解釋、すなわち天皇に對する「奉仕の精神」が重要な基調になつてゐることは否定できないように思われる。この點を、もう少し考えてみよう。

神代紀幸の條の海宮遊の書に、口女という魚が彥火々出見尊の釣針を呑んだために「天孫之饌」として加わることを禁じられたという傳えがあるが、これを内部からみると大君の御饌として奉られることは幸福なことであつて、口女がその列から除かれたということは口女自身の不幸を意味しているわけである。この傳承について、更に思い起されることは、天智受賣命が大小さまざまな魚を呼び集めて、「汝は天つ神の御子に仕へまつらむや」と問うた時、諸々の魚はみな「仕へまつらむ」と申し上げたのであるが、海鼠のみ返答しなかつたので、その口を拆いたという話（神代紀女^猿の條）で、海鼠以外の全部の魚が大君の食膳に仕へることを誓つてゐる。これについて松村武雄博士は、アイヌ人の動物に對する觀想・信仰を述べ、「上代日本民族も、動物は人の子に食はれることを幸福とするといふ觀念・信仰の可なり遅しい信奉者であつた」とされ、この「人間に食はれることが幸福である」という考え方の發展したものが「天皇氏の饌となることが、最大の榮光・奉仕である」という考え方であつて、乞食者詠における奉仕の精神は、その觀念や信仰の特殊化したものであると説明されている（『日本神話の研究』第三卷）。乞食者詠における奉仕の精神が、原始的な考え方の發展したものとしてみることができるときは、その對象が人間一般から天皇へと特殊化されるにいたつた時代、その時代の精神を度外視することはできない。

天皇に對する奉仕の精神は、既に神代の記録にも現われているのであるが、これは記紀の編纂目的が國家組織を説明し、天皇家の絶體性を確立するためのものであつたことを思うと、記紀を流れている精神の中核は、矢張り當時の時代精神によつて貫かれてゐるものと解すべきであらう。いうまでもなく、天皇家中心の史書編纂が企畫され編述された時代は、國家組織が完成し中央の權力が強化され、天皇の權威が飛躍的に高まつた時代であつて、天皇への奉仕の精神が強調されるにいたつたのも、いよいよその權威を高からしめるためであつたのである。承德本古語集所載の神樂歌「氣比の神樂」は、

本

我が船は 能登の早船 鳥なれば 御坂こえて 大君に仕へ奉らむ 御子たちに仕へ奉らむ おけ

末

鳥なれや 御坂こえて 大君に仕へ奉らむ 御子たちに仕へ奉らむ おけ

と大君や皇子に對して「仕え奉らう」と勇み立つてゐる心が歌われており、このような皇室への奉仕の一念は中央權力の大きさと無關係には生まれ得ない。更に、われわれはその奉仕者が人間以外の者に擴大されていることを知るのであつて、この思想は人麿の作品の中に、一層はつきりしたものとなつて現われている。人麿は持統・文武兩朝に仕えた下級官吏であつたが、彼の仕えてゐた頃は天武朝の時期から急速に高まりつゝあつた國家組織と天皇制による支配とが高度に強められた時代であつて、天皇は「現つ

神」として尊嚴されるにいたつた、人麿が吉野宮で詠じた長歌をみるに、「櫻はる 青垣山 山祇の 奉る御調と 春べは 花かざし持ち 秋立てば 黄葉かざせり 逝き副ふ 川の神も 大御食に 仕へ奉ると 上つ瀬に 鵜川を立て 下つ瀬に 小網さし渡す」と山の神川の神がこぞつて大君に仕え奉る様をうたい「山川も 依りて奉れる 神の御代かも」（三八）と持統朝を讚美しているのであつて、天地の神々も仕え奉るという思想は、天皇の地位を絶對的なものとする。したがつて、人間はもとよりのこと自然も動物も、すべてのものが仕え奉るという考えから、「君がみ爲に 驚ぞ子生む」（三八八二）という表現が生まれ、長皇子が獵路池に遊びましし時、人麿は「獵路の小野に 猪鹿こそはい匍ひ拜め 鵜こそ い匍ひもとほれ 鹿猪じもの い匍ひ拜み 鵜なす い匍ひもとほり かしこみと 仕へ奉りて」と、獵路の野にゐる猪鹿や鵜が這い伏し拜み奉り、皇子の獲物となつて身を捧げること誓うという、彼らの奉仕ぶりをうたつてゐる。仕え奉るというこの心情は、猪鹿や鵜あるいは人麿個人の抱いた個人的なものではなく、範圍の廣い時代的精神の表白であつたと考えねばならない。

これらを使う時、「乞食者詠」が、「大君に 吾は仕へむ」といふ、「命受けむ」ために都に上り、大君の御料として役立つことをうたつてゐるこの表現が、皇室に對する時代の精神を受けたものであらうことは容易に想像され、したがつて、その時代は飛鳥時代、更に狹めて持統天皇の頃ではないかと思うのであるが、どんなものであるうか。

六

鹿や蟹は動物の中でも名士(?)の部類に属していたといえる。

これらのもつ履歷の幾つかが「乞食者詠」の成立に主要な意義をもつていたことは疑う餘地がない。これらの履歷は新しい時代の動きや知識の中に採り入れられることによつて、更に「大君への奉仕」という時代精神を表現するにいたつていたのである。鹿の歌において、初めに韓國の虎を八頭生取りにして、その皮で疊を刺すという、新知識に輪をかけた事柄をうたい、聴者の耳をひきよせたところで、藥獵の場面から死の近きを嘆くさを、鹿を黠出し「大君に 吾は仕へむ」とうたわせ、大君の御料としてわが身が諸方面に役立つことをよろこび、わが光榮をはやしてくれとうたうのである。角・爪・毛・皮・肉などが各々の御料として用いられたであろうことは知られるのであるが、耳が御墨増に目が鏡に用いられたとしているのは、鹿の「全身奉仕」を言わむがためである。又、蟹の歌は、冒頭から主人公の蟹が現われ、かれは勅命のなにやらがわからぬままに宮廷にいたつて命を受け、鹽干の製造法がうたわれ、わが身の料理がもてはやされることを、よろこびうたうのである。これも、大御食として奉仕できる光榮を、蟹の身になつてうたつてゐるわけで、時代精神の反映にはかならない。では何故、萬葉集はこれをして、鹿や蟹の爲に痛みを述べて作つたものとしたのか、考えねばならないことである。この左註を後人の誤解として意にとめない向きもあるが、「さを鹿の 來立ち嘆かく」とか、「馬にこそ 絆掛くもの 牛にこそ 鼻繩は

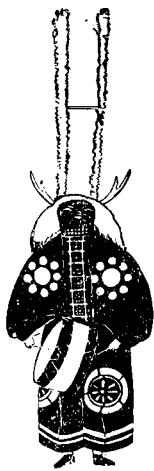
くれ」などの表現をあげるまでもなく、生きの命を断たれるものの、痛々しい悲痛な叫びがきかれるように思う。しかるに、この悲嘆の聲は「奉仕の精神」に押しやられ、光榮と歡喜の前に色褪せたものとなつていたのであるが、萬葉集の左註はこの私的な感情に思いをいたしてのものである。

この苦痛を、害物驅除の呪術によつて呪伏されるという觀念を受け繼いだものであらうといひ、あるいは人民の境遇が假託されたものであらうなどといわれているのであるが、素直に乞食者たちの經驗から生まれた表現だとみてよいであらう。さらに、この歌の背後に鹿や蟹の動作を眞似た演劇的舞踊(武田博士のいわれるように、宴席に盛られている「この二物につけて、歌や舞が演奏され」たものか、獨立の舞踊があつたものかは明らかでない)を想像することができれば、これらの苦痛は演戲者の身振りや表情の中にきわやかに現われており、奉仕できる光榮を歡ぶ華やかな動作にもかかわらず、その印象は觀る者の胸中に強く刻みこまれていたのではないだらうか。演戲者の立場からいうならば苦痛な表情を克服して、歡喜の情に至るその變化が演戲上の生命であつて、苦痛に堪えて奉仕の光榮を歡ぶところに演出のねらいがあつたものと考えられる。

乞食者たちは一種の職業團體を形成してゐたであらう。彼らは村や里を流浪の民の如く遍歴し、家々の門に立つて祝言を唱えたり、祝歌をうたつたりして、日々の糧を得ていたものと思われるが、歌に合せて劇的な動作も行ひ、觀衆の感興を一段と高からしめていたものと考えられる。壽歌といつても、中には單なる興

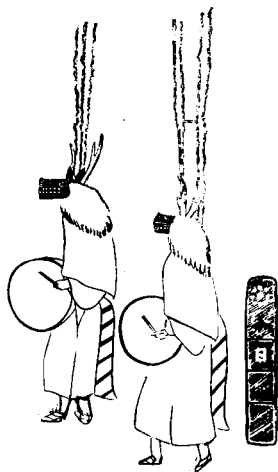
味本位の戀愛ものとか、動きの面白さをねらったものなどが加わり、その数が多くなるにつれて、祝言團體というよりも歌と劇的舞踊を持ち歩く歌劇團の色彩を濃くしたことであろう。乞食者のもつ歌と舞踊は、次第に洗煉され、藝能としての高さをもつようになり、時には都に上り貴紳の宴席にも招かれるようになったであろう。二首における壽歌の性格が「大君への奉仕」という、新しい時代の、しかも宮廷的精神によつてゐるのは、その如き雰圍氣の溢れている貴族たちの宴席によばれ、そこで演ぜられたからではないかと推察されるのである。

乞食者の演ずる藝能の中には、鹿踊・蟹踊とも稱すべき踊があつたものと考えられている。それは鹿や蟹の形をしたものを頭からかぶつて踊つたのであろう。このことは今日、郷土藝能として東北地方、殊に岩手・宮城の兩縣において多く行われている「鹿踊」によつて推察されよう。



鹿はカノシシともいうので、シシ踊またはシシ舞とも稱されている。ここに掲げた圖は本山桂川氏『日本民俗圖誌』にみえるもので、兩圖とも岩手縣江刺郡（圖誌に膽澤郡とあるは誤りであろう）梁川村（町村合併により江刺町となる）で行われている鹿踊で

ある。圖にみるように、彫刻された鹿の頭をかぶつて、人間一人が一頭の鹿に扮し、腰につるした太鼓を兩手の揆で激しく打ちつ踊るのである。踊り手は牝鹿一頭と牡鹿七頭（地方により異なる）で、その位置と踊りの順序もきまつてゐるらしい。踊りの一つ一つに歌がついてゐるが、その歌詞は「これのお庭に雌鹿をば隠しおかれた隠しおかれた」（雌鹿かくし）というように短いもので、結局、今日みる鹿踊は人間の扮した鹿が、悲しみにしずんだ哀れな仕草、勇壯な仕草、威嚴を示す仕草などを演ずることに主眼がおかれてゐるようである。鹿踊の由來については海外からの輸入とみる説、わが國本來の藝能とする説に分れ、さきの江刺町には發生についての古傳があるということだが、もちろん傳説にすぎない。しかし、今日各地において廣く行われている「獅子



舞」の原形として鹿踊を想定することが可能であるならば、われわれは更に鹿踊の源流を記紀萬葉の時代にまで遡らせることができるであらうか。（なお蟹については、滋賀縣近江八幡市に舊正

月十五日の夜に行われる左義長において、張子で造つた蟹を頭に冠つて出る習俗がみえるくらいであらう。しかし踊つた氣配はない。）

顯宗紀新室壽の中に「あしひきの　この片山の　さを鹿の　角ささげて　わが舞はれば」とあるこれは、兩手をあげて舞う様を鹿の角に譬えたものではなく、角のついた鹿の形を頭に冠つて舞う、鹿舞とでもいうべき舞踊が行われていたことを物語っている。また萬葉集の「伊夜彥神の麓に今日らもか鹿の伏すらむ皮服着て角つきながら」（三八八四）は麓に伏す鹿の姿態を思いやつてのものであるが「皮服着て角つきながら」という、人に見立てての表現には、鹿に扮する人間の姿を想像させるものがあるように思われる。

わが國における劇の發生を簡単に定めることは不可能であるが祭祀儀禮と深いつながりがあつたことは、まず間違ひなからう。神代記、天若日子の葬儀にみられるように、河雁・鶯・雀などの鳥に扮して、物真似の歌舞が行われていたことは、その起原を考へる上に見のがしてはならない。この場合、鳥に扮装したのは單なる物真似というよりも、それ相應の理由（死者の魂が鳥に化して飛ぶという観想）があつたわけであるが、扮するものの身振りを真似て演ずるということは、既に劇の範圍に屬するものであつたといえよう。この意味での歌舞は葬儀に限らず、他の場においても行われていたものと考えられる。雄略記の「ももしきの　大宮人は　鶉鳥　領巾取りかけて　鵲鴒　尾行き合へ　庭雀　蹲り居て　今日もかも　酒漬くらし……」とあるのは、新嘗の宴樂に

において、鳥に扮した者が面白可笑しく鳥の眞似を演じながら、酒宴を賑わしていたものと想像されるのである。中山太郎氏は「動物に扮する舞踊」を、その動物が宗教的靈媒としての意味をもっているもの、祭祀の儀式や餘興として行われているものがあるとして、羽後・羽黒山の白兔、下總・布川神社の例祭における雨蛙、羽後・八坂神社の本祭における蜘蛛舞、陸奥の駒舞等をあげられているが（『日本民俗學』風俗篇参照）、この他にも動物に扮装した舞踊があつたことを思うと、これらにみるような舞踊（演劇的な要素もふくまれていた）は相當古くから行われていたものと考えられる。したがつて、物真似の對象は鳥や動物の類におよび、鹿と蟹はその履歴と形態の特殊性によつてはやくから取りあげられていたにちがいない。民俗學者の説くように、この二つの動物が害物驅除の對象として呪伏されていた爲に、田を荒さぬよう祈願して鹿や蟹の踊りが農耕祭祀の一環として行われていたものならば、その踊りは農作物のみのりを願う豫祝の意味をもつていた故に、ひろく招福の詩詞として乞食者の持ち運ぶところとなつたのであらう。

しかし、萬葉集に書きとめられた二首はその如き古い時代の面影はなく、壽詞としての本性は保ちながらも、彼らの知識と時代の思想によつて、二首を構成している要素は全くといつていいほど新鮮なものであることは、既に述べてきた如くである。

初めは素朴で短いものであつたこれらの歌舞も、歌われ演じられていく間に、新しい内容や演戲がつけ加えられることによつて次第に本來の姿から脱皮し、その時代に應ずるものになつたで

あるう。「乞食者詠二首」はその到り着いた一つの姿を示すものであつて、背後に久しい流れを持ちながらも、新しい内容をもっているのはそのためであり、中央の息吹がかかつてゐるのは、前にも述べたように貴紳の宴席に待つたからであらう。

「大君への奉仕」をうたうことによつて壽ぎつつ、一方では酒宴における餘興としての意味を現わしてゐたのであるう。低い階級に屬してゐた乞食者の歌が、萬葉集の中に座を占めるにいたつ

たのも、このような機會を通してではなかつたかと考えられるのである。「乞食者詠二首」は、その後も乞食者たちによつて廣く持ち運ばれ、都から村々をまわつてゐたことであらうが、これ又想像の域を出るものではない。

「鹿を逐う者は山を見ず」という諺があるが、鹿や蟹を逐い求めて見のがした問題もあらうかと思う。先學諸賢の御教示を頂くことができたならば幸である。

和歌文學會大會報告

和歌文學會第三回大會は昭和三十三年十月五日各古屋JOCKホール、六日愛知縣立女子大學を會場として開催され、左記の通り講演・研究發表・討論會が行われた。

講演 (CKホール)

古典歌壇内と外 高木市之助氏
朝鮮の民謡 高橋 享氏
日本民俗學と萬葉集 高崎正秀氏

研究發表 (愛知女子大學)

新聞投稿歌欄の調査 宮城謙一氏
幕末和歌に於ける士族意識 阿部正路氏
景樹から言道へ 藤平春男氏
藤原信實論 久保田 淳氏
新續古今歌集の撰進をめぐつて 井上宗雄氏

歌人としての源承

新勅撰和歌集傳本考

新古今歌風形成への道

限定叙法の一表情

五月待つ考

古今集假名序の文章に就て

萬葉集に見る土の信仰

共同討論會 (愛知女子大學)

「和歌史の問題をめぐつて」

司會

講師 (上代) (平安) (中世) (近世) (近代) (總括)

福田秀一氏

樋口芳麻呂氏

島津忠夫氏

丸山嘉信氏

中鹽清臣氏

小澤正夫氏

鵜殿正元氏

臼田甚五郎氏

池田彌三郎氏

窪田章一郎氏

山崎敏夫氏

飯田正一氏

木俣 修氏

高崎正秀氏

本討論會はNHKより録音放送された。

右終了後總會・懇親會が行われ、盛況裡に終始した。

なお當學會は毎月一回研究例會を開催しているが、去る三十二年十一月實踐女子大學を會場とする臨時總會の際の發表は次の如くであつた。

行成の家庭

新古今歌風の成立について

有心と幽玄

なほ和歌文學會の事務局は左記におかれ入會金二百圓 (學生は免除) 會費年額五百圓、機關誌「和歌文學研究」は第五號まで發刊されている。

松崎重遠氏 峯村文人氏 釘本久春氏
國學院大學高崎研究室内 (藤平春男)